

**E**l Concilio Ecuménico ha sido un toque de atención que nos ha hecho tomar conciencia del drama multiseccular que vive el Cristianismo: *la división*. Y ante esta toma de conciencia de que no todos los que profesamos nuestra fe en Cristo pertenecemos a un mismo redil bajo un solo pastor (Juan 10, 16), surge espontánea una pregunta: *¿no es posible la unión de los cristianos?*

Hoy se busca sinceramente esta unión en un diálogo franco y sereno que, en palabras de Pablo VI, ha alcanzado la calificación de ecuménico (1). "En tantos puntos diferenciales, relativos a la tradición, a la espiritualidad, a las leyes canónicas, al culto, estamos dispuestos, dice el Papa, a estudiar cómo secundar los legítimos deseos de los Hermanos cristianos, separados todavía de nosotros. Nada puede ser más deseable para Nos que el abrazarlos en una perfecta unión de fe y caridad. Pero hemos de decir sin embargo que no está en nuestro poder el transigir en la integridad de la fe y las exigencias de la caridad. Entrevemos desconfianza y resistencia en este punto. Pero ahora que la Iglesia católica ha tomado la iniciativa de volver a reunir el único redil de Cristo, no dejará ella de seguir adelante con toda paciencia y con todo miramiento; no dejará de mostrar cómo las prerrogativas que mantienen aún separados de ella a los Hermanos, no son fruto de ambición histórica y de caprichosa especulación teológica, sino que derivan de la voluntad de Cristo y que entendidas en su auténtico significado, están para beneficio de todos, para la unidad común, para la libertad

## la visibilidad de la iglesia y la sucesión apostólica en el diálogo ecuménico

• ENRIQUE LAJE, S. J.



(1) *Ecclesiam suam*, Ed. Paulinus, p. 70.

común, para la plenitud cristiana común; la Iglesia católica no dejará de hacerse idónea y merecedora con la oración y con la penitencia de la deseada reconciliación" (2).

Pero la dificultad principal para esta reconciliación desde un punto de vista teológico y práctico entre católicos y protestantes no se encuentra ni en la concepción de la cristología, ni en la concepción de la justificación del pecador, ni en la concepción de los sacramentos, sino en la concepción de la Iglesia (3). Es una diferente concepción de la naturaleza y del misterio de la Iglesia lo que más separa a los cristianos.

Edmund Schlink en sus doce tesis para un diálogo ecuménico (4) expone así la concepción luterano-protestante de la Iglesia:

1. — La Iglesia es el pueblo de Dios llamado por Cristo para que salga fuera del mundo.

2. — La Iglesia es el pueblo profético, sacerdotal y real enviado por Cristo al mundo.

3. — La Iglesia es la asamblea litúrgica, en la que Cristo opera y está presente.

4. — La Iglesia es la esposa que espera a Cristo y participa ya, en la asamblea litúrgica, del futuro banquete de bodas.

5. — La Iglesia es el cuerpo de Cristo, que en la asamblea litúrgica se construye para el nuevo universo.

(2) Ibid., p. 70-71.

(3) Cfr. HANS KÜNG, *Le concile éprouve de l'Église*, Ed. du Seuil, 2ª ed., París 1964, p. 191.

(4) *Christus und die Kirche. Zwölf Thesen für ein ökumenisches Gespräch zwischen Theologen der evangelischen und der römischen Kirche*, Kerygma und Dogma I, 1955, p. 208-225; cfr. THOMAS SARTORY, *La Iglesia y las Iglesias*, en *Panorama de la Teología actual*, Guadarrama, Madrid, 1961, pp. 425-427.

6. — La Iglesia es la comunidad de los carismas, en cuya multiplicidad se hace presente por su operación la gracia única de Cristo.

7. — La Iglesia es la comunidad gobernada por Cristo mismo por medio del ministerio pastoral.

8. — La Iglesia es "una, santa, católica y apostólica" (Símbolo de Nicea).

9. — La Iglesia es indestructible.

10. — La Iglesia es visible en el mundo.

11. — A la Iglesia se dirige la amenaza del juicio.

12. — A la Iglesia se dirige la promesa de la glorificación por la venida de Cristo.

A primera vista todas estas afirmaciones parecen católicas. Sin embargo, hay una profunda diferencia en la manera de entenderlas. El punto crucial donde se bifurcan los caminos es el concepto de Iglesia como institución visible continuada en la historia por la sucesión apostólica.

## LA IGLESIA, INSTITUCION VISIBLE

Lutero distingue entre la forma extrema empírica de la Iglesia y lo que es esencial en ella, es decir, la acción salvífica de Dios, y el ser la congregación de los santos y de los verdaderos creyentes (5).

Pero como la acción salvífica de Dios es algo oculto que no puede ser percibido por los sentidos o la sola razón, y como Dios es el único que puede saber quienes son los verdaderos creyentes y los verdaderos santos, la Iglesia, en su concepto propio y primario, es invisible.

(5) Conf. Aug. art. VIII.

Esta Iglesia invisible que es la Iglesia propiamente dicha, se distingue, según Lutero, de la congregación visible en la cual se encuentran mezclados buenos y malos. La congregación visible donde rectamente se predica la palabra y se administran los sacramentos, es el lugar donde Dios obra la salvación por la fe. Por eso, se puede suponer en ella la presencia de algunos verdaderos creyentes y santos que pertenezcan a la verdadera Iglesia, la invisible. La congregación visible, por tanto, es solamente, el signo de la posible presencia de la Iglesia invisible.

La estructura visible de la Iglesia queda así reducida a algo accidental, no esencial, y sin importancia para la salvación. Dios salva en la Iglesia pero no por la mediación de la Iglesia visible. Esta solamente indica donde tiene lugar en el mundo la acción salvífica de Dios, pero no es un signo sacramental que como instrumento de Dios realiza la salvación y santificación del género humano.

En la primera edición de su obra *Institutio Christiana* (1536), Calvino defiende también la idea de una Iglesia invisible compuesta solamente por los predestinados. Pero admite también, como Lutero, que se puede suponer la presencia de algunos de ellos, al menos, allí donde se predica y escucha la palabra de Dios, y los sacramentos son bien administrados. En las ediciones posteriores de su obra insiste cada vez más en la necesidad de una Iglesia visible que se ocupe de la predicación de la palabra y de la disciplina de los fieles, pero nunca abandona la idea de una Iglesia invisible compuesta solamente por los predestinados a la gloria.

Esta noción de la realidad invisible de la Iglesia permanece en el protestantismo como la tesis básica que fundamenta el actual, y posibilita la colaboración entre las distintas Iglesias. Esto es así, porque si la verdadera Iglesia es invisible y está compuesta solamente por los verdaderos creyentes y predestinados, ninguna congregación visible y organizada puede decir que abraza a todos los verdaderos creyentes y predestinados, y estos, por otro lado, como pertenecientes a la única y verdadera Iglesia invisible constituyen entre sí una verdadera unidad (6).

Desde un punto de vista católico lo que falta a esta eclesiología protestante es la noción de la mediación de la Iglesia en la obra de la salvación. La noción de la eficacia sacramental de sus elementos visibles (7). Esta noción tiene una íntima relación con la del papel que juega la humanidad de Cristo en la obra de nuestra Redención. Para el católico la humanidad de Cristo no es solamente, como para Lutero, el signo revelador de la divinidad. Es también instrumento, órgano de redención, signo eficaz de la gracia de la divinidad. El protestante rechazará la expresión, *signo eficaz de la gracia*, porque este concepto, según su opinión, hunde sus raíces en una concepción antropocéntrica. Pero la teología católica entiende la humanidad de Cristo, dentro del proceso redentor, en el sentido de un *instrumento unido* a la divinidad. (8). La definición dogmática de Calcedonia, según la cual Cristo es *una persona en dos naturalezas*, supone que

(6) Cfr. H. STROHL, *La notion de l'Église chez les Réformateurs*, Rev. d'Hist. Phil. Rel. 16 (1936) 239-268, p. 315.

(7) Cfr. F. A. SULLIVAN, *De Ecclesia*, Univ. Greg., Roma, 1963, p. 134.

(8) THOMAS SARTORY, *art. cit.*, p. 431.



una sola persona, el Hijo de Dios, determinó manifestarse también en forma humana. Cristo es hijo de Dios hasta en su humanidad. La segunda persona de la Santísima Trinidad es personalmente hombre; y este hombre es personalmente Dios. Cristo es Dios de una manera humana, y hombre de una manera divina. En cuanto hombre vive su vida *en y según* la humanidad. Todo cuanto realiza en calidad de hombre es acto del Hijo de Dios, acto de Dios en su manifestación humana: traducción y trasposición de actividad divina en actividad humana. Su amor es la forma humana del amor redentor de Dios... El amor del hombre Jesús es en efecto la encarnación humana del amor redentor de Dios, una aproximación del amor de Dios en forma visible. Y como estos actos humanos de Jesús son actos de Dios, o sea, actos personales del Hijo de Dios, —actos de Dios en forma de manifestación humana—, poseen esencialmente una fuerza divina de salvación, son salutíferos, *causa de gracia*" (9).

Pero por voluntad del mismo Cristo su acción salvadora alcanza a los hombres, a todo lo largo de la historia, en el seno de una institución visible, la Iglesia, establecida positivamente por El. "Tanto en sus jerarquías como en sus miembros fieles, la comunidad eclesial es la forma de manifestación histórica de la victoria reportada por Cristo. La unión de gracia interior con Dios en Cristo se hace visible y se realiza por el signo social exterior. La esencia de la Iglesia consiste en que la gracia final de Cristo se hace presente históricamente

y visiblemente en *toda* la Iglesia como sociedad visible" (10).

La Iglesia visible "es el contacto que han de encontrarse Dios con su gracia y el hombre con su entrega a Dios. Aquí y sólo aquí, según el orden establecido por Dios mismo, se le da al hombre la garantía de que su entrega llega hasta Dios, de que encuentra al Dios dador de la gracia. Pero, por otra parte, la importancia de esa Iglesia visible no radica en el ámbito puramente terreno y sensible. La Iglesia no es importante por su diáfana organización social y por su perfecta legalidad, sino porque Dios la ha hecho medio de expresión legítima, en la que el hombre, por su parte, tiene que depositar su entrega a Dios para encontrar en ella a Dios. Si la Iglesia es sacramento y, consiguientemente, signo, necesariamente nos remite más allá de sí misma, o, mejor dicho, nos invita a pasar a través de su exterioridad visible hasta llegar a la escondida profundidad divina de que ella es sólo encarnación y expresión" (11).

### LA SUCESION APOSTOLICA

El problema de la permanencia de la Iglesia en el tiempo divide también a los cristianos.

En la posición protestante la perpetuidad de la Iglesia depende siempre y únicamente de las nuevas intervenciones de Dios que conserva e inspira a la Iglesia directamente. Esta seguirá siendo apostólica solamente porque siempre conservará y predicará la doctrina escrita en el Nuevo Testamento. Para

(9) E. SCHILLEBEECKX, *Cristo, Sacramento del Encuentro con Dios*, (Colección Prisma), Ed. Dínor, San Sebastián, 1964, p. 22-23.

(10) E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, p. 60.

(11) O. SEMMELROTH, *El problema de la unidad del concepto de Iglesia*, en *Panorama de la Teología actual*, p. 415.

esta predicación Dios suscitará en cada generación varones idóneos como ministros suyos que serán reconocidos y escuchados por sus dones carismáticos.

En la posición católica la existencia continuada de la Iglesia depende de la asistencia divina prometida y dada de una manera estable a una institución (episcopado, papado). La apostolicidad se mantiene porque siempre habrá sucesores de los apóstoles que enseñen, santifiquen y gobiernen. La sucesión apostólica significa la transmisión perpetua de la misión apostólica y de la potestad sagrada por una continua sucesión de obispos a partir de los apóstoles.

El teólogo protestante J. L. Leuba expone así esta diferencia: "La posición católica implica la continuidad de la Iglesia, su carácter institucional y las múltiples consecuencias de éste: la noción sacramental del ministerio, el valor de la tradición, la afirmación de la sucesión apostólica. La posición protestante, por el contrario, pone el énfasis en la libertad del Espíritu Santo en intervenciones siempre nuevas por las cuales Dios, por su palabra revelada, juzga, corrige, sustenta, recrea y consuela a su Iglesia; en el sacerdocio universal y en la naturaleza carismática de todos los misterios" (12).

La libertad divina pide ciertamente que Dios pueda intervenir en la Iglesia, en cualquier momento, por medio de sus dones carismáticos. Pero Dios es también absolutamente libre para elegir y fundar una institución como medio ordinario y estable de aplicar el fruto de la Redención a todas las generaciones humanas.

Es también absolutamente libre para prometer su asistencia estable a esta institución, para dar una eficacia sobrenatural a determinadas funciones ejercidas por los hombres, y para conservar estas funciones por medio de una sucesión ordinaria y regular en el oficio. Habiendo tomado esta determinación con toda libertad, y habiendo hecho también libremente tales promesas, Dios se debe a sí mismo el cumplirlas sin que por eso pueda decirse que su libertad trascendente sufra menoscabo.

Por otra parte, la existencia de una institución tal, de ninguna manera excluye la intervención de Dios en la Iglesia. Por el contrario, supone más bien una continua intervención para dar eficacia sobrenatural a los actos de aquellos que Dios usa como instrumentos para obrar la salvación de la humanidad. Tampoco excluye la intervención extraordinaria carismática. Pero como Dios no puede contradecirse, estas intervenciones extraordinarias no serán para destruir la institución estable que El ha constituido, sino para renovarla, purificarla y perfeccionarla.

Tampoco puede excluirse a priori la noción de la transmisión de una potestad sagrada de generación en generación por un acto humano de imponer las manos. No se trata de una transmisión cuasi mecánica como si el Espíritu Santo fuera una cosa poseída por los hombres y que pueden dar a otros cuando se les ocurre. Se trata de la noción sacramental según la cual Dios mismo imprime el carácter y confiere la potestad sagrada. El obispo obra como instrumento humano usado por Dios. Dios determinó libremente dar a ese gesto sacramental de un hombre elegido por El, la eficacia para significar

[12] *L'Institution et l'Événement*, Neuchâtel-Paris, 1950, p.

y conferir instrumentalmente una potestad sagrada (13).

Se podría decir, dice Congar, que la herencia del protestantismo es aquel elemento de la revelación cristiana que, desconocido por una eclesiología que identificaba demasiado la obra del Espíritu Santo con los actos del aparato eclesiástico, ha justificado, hasta cierto punto, la reacción de los reformadores protestantes. Pero, prosigue Congar, aunque este elemento del libre acto de Dios existe y debe ser tenido en cuenta, no puede convertirse en ley, ni ser empleado como un ácido para corroer y disolver la estructura misma de la obra de Dios, lo que El ha hecho de más cierto para traer hasta nosotros la salvación y la vida adquiridas en Jesucristo: su Iglesia, que prolonga su presencia y su acción corporales hasta que él vuelva" (14). ♦

[13] Cfr. F. A. SULLIVAN, *op. cit.*, p. 162-163.

[14] CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'église*, [Unam Sanctam 20], éd. du Cerf, Paris, 1950, p. 482.

**Este esfuerzo de la Iglesia no brota en manera alguna de un "imperialismo", de una "necesidad de dominios", de un "totalitarismo", de una "cuestión de prestigio", etc., sino de un verdadero y auténtico amor materno. La Iglesia está persuadida —y debe estar persuadida— que Cristo le ha confiado la salvación de todos aquellos que han sido válidamente bautizados y que son, en virtud de su bautismo mismo, "hijos" de la Iglesia.**

Cardenal AGUSTIN BEA